التحليل النحوي العقدي*

بحث في أثر المعتقدات في الدرس اللغوي

أحمد شيخ عبد السلام**

تقديم

إن اللغوي، شأنه شأن أي كاتب آخر، لا ينسلخ من آثار خلفيته الثقافية، ومعتقداته الدينية، واتجاهاته الفكرية. فإذا كان اللغويون قد استقْرَوا القواعد النحوية من استخدام الناس للغاتهم، فمن الممكن أن يتأثروا بالعوامل اللغوية وغير اللغوية التي قد تؤثر في أعمالهم العلمية. وقد يتم التأثر بالعقيدة لاشعورياً يستشف من ثنايا كتابات هؤلاء العلماء، وقد يكون مقصوداً إذا كان العمل مخصصا للدفاع عن المواقف العقدية.

كان معظم علماء اللغة العربية وعلماء البيان من كبار المتكلمين وذوي الزعامة فيهم. فمن المعتزلة: الجاحظ، وأبو علي الفارسي، وابن جني، والسيرافي. ومن الحنابلة: ابن قتيبة، ومن الأشاعرة: أحمد بن فارس، وأبو هلال العسكري، والرماني، وعبد القاهر الجرجاني. ولعل أولى الخطوات المنهجية التي من شأنها أن تقرب بين الدرس اللغوي وبين المسائل العقدية، أن لا يلغي الباحث من حسابه أثر الخصومات المذهبية والفكرية في أبحاث اللغة والبيان عند العلماء المسلمين الأوائل. وعليه أن يحاول أن يكون على بينة من أصول

---

* قدم أصل البحث في ندوة: **الإسلامية في اللغة العربية وآدابها** التي نظمها قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في ١٩ أكتوبر ١٩٩٦م.

** دكتوراه الفلسفة في اللغة العربية من كلية الآداب بجامعة الخرطوم ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، أستاذ مشارك ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

المذهب الفكري لكل لغوي أو بياني يريد أن يدرس آثاره وأفكاره، ويعرف البواعث التي دفعته إلى أن يختار هذا القول أو ذاك في كل ما تناوله من قضايا اللغة والبيان.[١]

ليس مستغرباً أن يلحظ اهتمام الفقهاء ببناء الأحكام على دلالات التراكيب اللغوية في ضوء خصائصها التركيبية، واهتمام الأصوليين بالقضايا الدلالية التركيبية، واهتمام المتكلمين بالقضايا اللغوية والعقدية. وقد اهتم النحاة بمراعاة المعتقدات الدينية في تحليل التراكيب اللغوية، واستغلال مناهج الفقه وأصوله ومناهج علم الكلام في تناول الأصول النحوية.[٢]

وبما أن تأثير المعتقدات الدينية في الدرس النحوي كبير، فإن هذا البحث سيتناول تأثيرها في التحليل النحوي، بغية تبين مدى إمكان استغلال التحليل النحوي في الدعاية للأفكار والمعتقدات وترويجها. وعلى الرغم من أن عبد القادر السعدي قد تناول موضوعا شديد الصلة بموضوعنا هذا، إلا أنه لم يتطرق للأحكام العقدية التي تقوم على أدلة نحوية ولغوية، وذلك - كما أشار هو نفسه- نظراً للحدود المرسومة لبحثه في أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية.[٣] وفي هذا القول إشعار بإمكان تكامل الدرس النحوي واللغوي مع المسائل العقدية. ولعلنا نقف من التحليلات التي نقدمها على تأثير التنوع العقدي في تنوع التحليل النحوي، وبخاصة فيما قدمه رؤوس المذاهب العقدية في الحضارة الإسلامية. وتمثل الأمثلة التحليلية المذكورة نماذج تثبت فكرة التحليل النحوي العقدي ليقوم شاهداً على تفاعل الدرس اللغوي العربي مع المعتقدات الدينية. ويعد التحليل النحوي العقدي نموذجاً للدرس اللغوي الموسّع في التراث العربي.

المعتقدات

العقيدة على زنة "فعيلة" بمعنى مفعول، أي المعتقد. ومعناها العام التصديق الناشئ عن إدراك شعوري أو لاشعوري يقهر صاحبه على الإذعان لقضية ما. وتمثل العقيدة القواعد التي يقوم عليها أي دين أو نظام إلهي أو وضعي. وهي في الاصطلاح: الإدراك الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل. أما مصادرها فهي الحس والعقل للعقائد الوضعية، والوحي للعقيدة الإلهية.[٤] ويقصد بالعقيدة من جانب آخر: "القواعد أو الأحكام الشرعية الاعتقادية

---

١ بتصرف عن: أحمد أبو زيد: **مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن**، الرباط: دار الأمان، ١٩٨٩، ص١٥ و٣٩.

٢ انظر مثلا: حسن محمود الشافعي: **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩١، ص٢٣١ - ٢٥٩.

٣ عبد القادر السعدي: **أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية**، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية، ١٤٠٦هـ، ص٨.

٤ حمدي عبد العال: **منهج السلف في العقيدة**، الكويت: دار القلم، ١٩٨٦، ص٧ و ٣١- ٣٢.

التي يطلب من المكلف الاعتقاد بها، أي الإيمان بصحتها." مثل: الله أحد، الشريك محال، البعث حق، ونحوها.[٥] وتشمل هذه المعتقدات ما علم من الدين بالضرورة، ومنها الاعتقاد في صحة الفهم أو التطبيق العام للخطاب الإسلامي، أو السلوك الإسلامي العام.

وتمثل المعتقدات المتوافقة مع المفاهيم الواردة في القرآن والسنة الصحيحة المعتقدات الإسلامية المعيارية التي يجب أن يلتزم بها كل فرد مسلم، كما أنها تمثل القضايا النظرية للإسلام والتصورات المؤثرة في أفعال المرء، وفي تطبيقاته للمبادئ والقيم الإسلامية. ولكن مواقف الأفراد من هذه المعتقدات تتحدد حسب التزامهم بمبادئها، وتمثلهم لها في أحوالهم المعيشية، ومراعاتهم لها في الفعاليات الفكرية، والأنماط السلوكية. ولا يستبعد أن تكون عقيدة الجماعات أو الأفراد قريبة أو بعيدة من هذه العقيدة المعيارية، وأن يختار أفراد من المجتمع الإسلامي اتجاهاً عقدياً معينا، وأن يتأثر التحليل النحوي بالمعتقدات الدينية والمؤثرات الفكرية، أو أن يُستغل الدرس النحوي في بث المعتقدات والأفكار.

التحليل النحوي

التحليل النحوي، مثل غيره من التحليلات اللغوية، مصطلح يفيد مختلف العمليات التي يجريها اللغوي على مادة يجمعها من عمل ميداني، أو من جمع النصوص، أو غيرهما من وسائل جمع المواد اللغوية. فالنحوي يحاول الكشف عن أنماط مطردة في هذه المادة بتحليلها إلى عناصر صغرى، وتأسيس أساليب تركيب العناصر المكونة لها، وبيان خصائصها، وفحْص العلاقة التركيبية بين هذه المكونات، من حيث توزيعها، وتأليفها في الخطاب، ووظائفها، ودلالاتها التركيبية.[٦] والتحليل النحوي مستند إلى الأسس العلمية التي توصل إليها الباحث اللغوي في بحثه عن خصائص لغة بعينها، أو توضيحه للملامح التركيبية لها، وهو محاولة علمية لإبراز القواعد التي وظفها المتكلم في حديثه. وقد يكشف المحلل اللغوي من خلال عمله عن قواعد غامضة سلفاً، أو يبني على القواعد المقررة أحكاماً أو معاني جديدة.

---

٥ حسن محمود الشافعي، المرجع نفسه، ص ٣٠.

٦ من أجل تعريف التحليل اللغوي راجع هارتمان:

R. R. K. Hartmann & F. C. Stork: *Dictionary of Language and Linguistics*, London: Applied Science Publishers Ltd., 1972, pp. 130- 131.

اللغة والاعتقاد

يستند استخدام اللغة إلى الذاكرة المعرفية لأصحابها، وتحدد المجالات الدلالية وتختار الألفاظ والتراكيب والأساليب في ضوء القيم الثقافية للجماعة اللغوية، وللمعتقدات الدينية أثر ملحوظ في هذه العملية؛ إذ إن ما يعتقده الناس في لغاتهم يؤثر تأثيراً مباشراً أو غير مباشر في جهودهم العلمية لمعرفة خصائص هذه اللغات، كما أن تصورهم للعالم الخارجي الذي تستخدم اللغة للتعبير عنه يؤثر في اكتشافهم وتناولهم لأوجه استخدامها.

يذكر في هذا الصدد أن لفظ الجلالة (الله) يعد أعرف المعارف في اللغة العربية، وتأتي المعارف الأخرى بعده من حيث الرتبة، وللنحاة في تصنيفها أقوال.[٧] وليس إسناد الرتبة المعرفية الأولى للفظ الجلالة إلا إقراراً بما ينبغي أن يعتقده متكلمو اللغة العربية بعد أن أصبحت لغة الإسلام. وإذا كانت إفادة التحقير من معاني التصغير الصرفي فإن النحاة ذهبوا إلى عدم جواز تصغير الأسماء المعظمة، إبعاداً لهذه الدلالة المحتملة، وتأدباً مع نحو (محمد) علما لرسول الله عليه الصلاة والسلام، ونحو (المسجد) اسماً للموضع المعروف للصلاة، على الرغم من أن التصغير الصرفي قد يفيد التعظيم أو التحبب. ولعل وجهاً آخر لعدم التجويز، أو بالأحرى عدم استعماله، أن تصغير مثل (محمد) علماً أو غيره من الأعلام المعظمة المشهورة تفقدها العلمية، فتصير أسماء عامة قابلة للإطلاق على أي شخص. كما أن قياس اسم مكان من (سجد يسجد) هو (مسجَد) بفتح الجيم صفة لمكان السجود، أما (مسجِد) بكسر الجيم فهو علم لمكان السجود. ولا شك أن التصغير يَرْفع العلمية، إذ يصح لفظ (مسيجد) تصغيراً لكل من (مسجد) بفتح الجيم أو كسرها.

واستُخدم لفظ "الاعتقاد" (belief) في الدرس اللغوي ليعني وجهة النظر التي يحملها المتكلِّم المخاطَب عن الألفاظ والتراكيب المستخدمة في الموقف الخطابي. فوحدات اللغة كلها تقوم بالتصنيف، ويمكن وصف أي موقف من أكثر من وجهة نظر. وتوجد علاقة بين استخدام اللغة في التعبير عن الاعتقاد، وبين القصد منه. فالمتكلم أو المخاطب قد يقدمان الموقف بوصفهما مشاركين فيه، ومن ثم خدمة المقصد الخاص، أو المصلحة الجماعية. ويبرز هذا بوضوح في المناقشات الفكرية التي تبرر توجهاً معيناً في عمل، أو

---

٧ انظر علي بن محمد الأشموني: **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، في: محمد بن علي الصبان، **حاشية الصبان**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، وعيسى البابي الحلبي وشركاه (بدون تاريخ)، ج١، ص ١٠٧.

حدث، أو منهج حياة. وقد يبرز الاعتقاد لاشعورياً في التعامل اللغوي اليومي.[8] وتتضح أهمية الاعتقاد في سياق الموقف والطريقة التي بها يفهم الموقف ويستجاب له في الفرق بين الموقف في حقيقته ونظرة المرء إليه. ولاعتقاد المتكلم أثر في صياغته للخطاب حسب المواقف التي يتعامل معها لغوياً، فهناك اختلاف بين المتكلمين في اختيار المعاني والأفكار والقوالب اللفظية باختلاف اعتقاداتهم تجاه القيم الثقافية والأعراف الاجتماعية. ويصدق هذا أيضاً في استقبال الأحداث الكلامية، حيث يختار السامع في الغالب ما يحب أن يسمعه في ضوء الاعتقاد الفردي والجماعي.

الدرس اللغوي والعقيدة

نتج التفكير في تقديم الصياغة العلمية للقواعد اللغوية العربية عن رغبة في تيسير فهم كتاب الله العزيز،[9] تفادياً للأخطاء الفادحة التي وقع فيها بعض القارئين مما يخالف العقيدة. من ذلك خطأ أحدهم وهو يصلي بالناس: ﴿وَلاَ تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢١)، بفتح تاء المضارعة بدلاً من ضمِّها.[10] ويفهم من سياق عبارة "وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ" بالفتح المنع من المباشرة الجنسية بين المؤمنين والمشركين الذكور حتى يؤمن المشركون، مع السكوت عن هذه العادة المذمومة بعد إيمانهم من حيث التحريم أو التجويز. وقد يتبادر إلى بعضهم، بهذا الخطأ في القراءة، تجويز العادة الممقوتة بعد الإيمان، وهذا مناقض للتوجيهات الدينية، ومجلب لسخط الله. لهذا ردّ أعرابيٌّ من المأمومين: ولا إن آمنوا أيضاً لا ننكحهم. ولما وضح له وجه الخطأ في القراءة، قال: "أخروه- قبحه الله، لا تجعلوه إماماً، فإنه يحل ما حرم الله".

وقد امتدت محاولات فهم القرآن الكريم إلى دراسة مفردات القرآن، وتوضيح دلالاتها، وأوجه استخدامها، وبيان خصائص تراكيب آياته. ولهذه المباحث صلة بالمعتقدات الدينية وفهم الخطاب القرآني.

ومن ظواهر تأثر الدرس اللغوي بالعقيدة تلك التحليلات التي يقدمها المتصوفة في تحديد المعاني الظاهرة والباطنة للكلمات، وقد أدى الاعتقاد في ثنائية الظاهر والباطن إلى

---

٨ انظر:

John Haynes: *Introducing Stylistics*, London: Unwin Hyman, 1989, pp. 118-123.

٩ عبده الراجحي: **النحو العربي والدرس الحديث**، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٩، ص١١.

١٠ يوسف القرضاوي: **ثقافة الداعية**، بيروت: موسسة الرسالة، ١٩٨٣، ص١١٤.

توسيع المجال الدلالي للرموز اللغوية التي يستخدمونها في التعبير عن خبراتهم الشخصية مع الحقيقة الإلهية، وفي الإعراب عن المفاهيم الباطنة المستنبطة من الخطاب الشرعي فيما عرف بالإشارات الصوفية، وهي إشارات تكتنفها مشكلات دلالية منها الانتقال الدلالي للألفاظ دون مشاركة المخاطبين، أو بالأحرى المجتمع اللغوي، في خلفية الموقف أو معرفتهم به، مما أدى إلى وسمها بالشطحات.[١١] وتندرج فيها تأويلات الشيعة للألفاظ والآيات التي تحمل ظلالاً دلالية تبنى عليها عقائدهم، مثل الولاية، أو الإمامة، والمودة، والقربى، وما سواها.[١٢]

ولعل إصرار تشومسكي على ضرورة الاحتكام إلى "الحدس اللغوي" للناطق الأصلي باللغة عند تحديد القواعد اللغوية إقرارٌ بإيمان ما بعد الحداثة بانتفاء المرجعية للحياة. إن منطلق الانتقاد الموجه إلى موقف تشومسكي أن الحدس ليس محدداً وغير قابل للقياس والضبط؛ مما يجعل الاستناد إليه فاقداً لخصائص المنهج العلمي؛[١٣] لما يحتمل من اختلاف الأفراد في أحكامهم المستندة إلى هذا الحدس. يستلزم كون صاحب اللغة المرجع في استخدامه لها أن تكون الدلالاتُ اللغوية عائمةً والقواعدُ النحوية مفترضة على الرغم من وجودها المحقق. ويقف تشومسكي حائراً أمام الإمكانات الهائلة والقدرة المتاحة للإنسان لاكتساب اللغات، و لم يكن لديه ما يقنع به بعد تحليل المظاهر والوقائع الفعلية في العلاقة بين اللغة والمعرفة، إلا أن يقول: "أما كيف يحدث هذا كله، فإن الإجابة ألا أحد يدري. فهي مسألة مدهشة جدا."[١٤]

يؤثر تحديد العلاقة بين الرمز والمرموز إليه في مرحلة "الحداثة" و "ما بعد الحداثة" في نظرتهما لعناصر الوجـود (الله، والطبيعة، والإنسان) ويثبت الصلة الوثيقة بين التحليل اللغوي والاتجاهات الفكرية. فالمفاهيم المرجعية كالموقع والحركة والإنسان والطبيعة تختفي كلها في عالم ما بعد الحداثة، وليس للناس قدرة قطعا على التأثير في الأحداث، كما أن الروح أصبحت عرضة للمساءلة، وأصبح الحوار الفكري متحللاً من أي قيمة أو غاية،

---

١١ أبو حيان التوحيدي: **الإشارات الإلهية**، تحقيق الدكتورة وداد القاضي، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٢، ص٢٠، (مقدمة المحققة). و أبو حامد محمد الغزالي: **المنقذ من الضلال**، استانبول: مكتبة الحقيقة، ١٩٨٤، ص ٧.

١٢ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: **جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية**، (منشور مع: **في عقائد الإسلام**، من رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ، ص ١٦٩ و ٨٧ وغيرها.

١٣ انظر صبري إبراهيم السيد: **تشومسكي: فكره اللغوي وآراء النقاد فيه**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩، ص ٧٥- ٧٦، و ٢٦٥- ٢٦٦.

١٤ نعام تشومسكي: **اللغة ومشكلات المعرفة** (ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني)، الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٠، ص١٦٠ وانظر: ص ١١٧- ١٤٧ وغيرها.

وكان الخطاب الوحيد الممكن ذا لهجة فردية شخصية لا أحد يفهمها غير المتحدث نفسه. وبذلك تحققت وظيفة عالم ما بعد الحداثة وهي تدمير المعنى وتحطيم ماهو حقيقي وإبادة ما هو تمثيل.[١٥] ويترتب على تحقيق هذه الوظيفة، كما ترى، إنكارُ وجود الحقيقة العليا، الله الذي لا إله إلا هو، وإنكار أن يدل الخطاب الديني على حقائق معينة أو قيم محددة.

إن اللغة حسب رأي دي سوسير[١٦] تحتوي على متغيرات خالية من المصطلحات الإيجابية، وليس للرمز أو المرموز إليه أي قيمة فكرية أو صوتية سابقة للنظام اللغوي غير المتخالفات الفكرية والصوتية المستفادة من هذا النظام. بيد أن القول بأن اللغة سلبية يصح إذا اعتبرت الرموز والمرموزات إليها وحدات مستقلة، أما إذا تألفت المتخالفات اللغوية فإنها تؤدي إلى نوع من الإيجابيات المتميزة. ويؤيد كيفين باري[١٧] ما ارتآه غيره من الكتاب بأن اللغة نظام من الرموز والكلمات الفارغة التي لا تحمل أي معنى قريب إيجابي أو ذاتي، وأن إداركنا مستند إلى المشاعر الداخلية. ولا شك أن سلبية المعنى وعدم ثباته يثيران الشك في دلالة الخطاب ويدعوان إلى الاعتقاد في فقدان المرجعية لها، وهي السند الذي ينبني عليه الخطاب الديني القيمي.

وهكذا يلحظ أن الدرس اللغوي الحديث يعطي الاعتقاد معنىً عاماً يتضمن وجهة نظر المتكلم فيما يسمعه، وطريقته في فهم الموقف المحيط بالكلام وأسلوب الاستجابة له، ونظرته للعالم الخارجي حوله،[١٨] ولكن التحليل اللغوي العربي واضح في استغلال أوجه تكامل الاعتقاد الديني مع الدرس النحوي، ولهذا رأى الكاتب تقديم بعض ما ورد في التراث العربي الإسلامي في تكامل الدرسين النحوي والعقدي.

---

١٥ أبو منير إيريك وينكل: "منظورات علم السياسة في مرحلة ما بعد الحداثة من منظور إسلامي" (مقال مترجم) في: **إسلامية المعرفة**، المعهد العالي للفكر الإسلامي، السنة الأولى، العدد الرابع، أبريل، ١٩٩٦، ص١٣٥-١٦٩.

١٦ اقرأ في ملخص لكتابه بعنوان: Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* في:

Lawrence Cahoone (ed.): *From Modernism to Postmodernism,* Cambridge: Blackwell, 1996, pp. 177-184.

١٧ انظر:

Christopher Norris: *What's Wrong With Postmodernism: Critical theory and the end of philosophy,* Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1990, pp. 208- 221.

١٨ انظر هينز:

John Haynes: *Introducing Stylistics*, London: Unwin Hyman, 1989, pp. 5, 118.

الدلالة بين النحو والعقيدة

إن مجموع معتقداتنا في المقولات الدلالية المستندة إلى تجاربنا المباشرة هو الذي يساعد في إكساب كل مقولة دلالتها، وإن اللغة والاعتقاد لهما ثوابت اجتماعية.[١٩] ويكمن جوهر اللغة في المعاني الثقافية والقيم الاجتماعية والمقومات الفكرية التي تنقلها، وهي قضايا ومفاهيم متعلقة باعتقاد أصحاب اللغة في عناصر بيئاتهم وتصورهم لما يدور في واقعهم. ولاختيار الأنماط التركيبية أثر في صياغة المقولات الفكرية وتحديد القواعد المنطقية. ولا تنحصر دلالة العناصر اللغوية في الدلالات المعجمية بل توجد دلالات تركيبية متمثلة في المستويات النحوية، والصرفية، والصوتية، والأسلوبية.

إن صحة الدلالات المعجمية والتركيبية مبنية على اعتقاد مستخدِمي اللغة في صدق هذه الدلالات، وصحة العلاقة بين عناصر التركيب التي تحمل هذه الدلالات، ودقة تعبيرها عن مراد المتكلم من كلامه، مما عرف بـ "معنى المتكلم"، فمعنى الخطاب هو ما يعتقد المتكلم أنه ينقله باستخدامه للكلمات أو الجمل، سواءً اعتقد أن المستمعين إليه يعتقدون أنه ينقل هذا المعنى أو لا.[٢٠] وبهذا تتأكد العلاقة بين الخصائص النحوية ومعتقدات أصحاب اللغة، وهي علاقة يستدعي إبرازُها معرفةً لغوية دقيقة ومتخصصة تحيط بالإمكانات التركيبية المتاحة في تأليف وحدة نحوية معينة في ضوء سياق الحديث، أو التعبير عن الواقع. وقد حاول غريس[٢١] البحث عن أثر القواعد النحوية في إدراك أصحاب اللغة للواقع من خلال الفصائل النحوية الإلزامية، أو اختيار الفصائل بصفة عامة.

وقد لا يعطي وضوح العلاقة بين النحو والعقيدة عبر الدلالة جواباً شافياً إشكاليةَ الانتقال من العقيدة إلى التحليل النحوي والمتمثلة في إمكان التمييز بين المنهج العلمي لدراسة اللغة والمناهج العلمية غير اللغوية، وفي توجيه التحليل اللغوي نحو تحقيق أغراض غير لغوية.

---

١٩ انظر ويشكوغرود:

Edith Wyschogrod: *Saints and Postmodernism: Revisioning Moral Philosophy,* Chicago: The University of Chicago Press, 1990, pp. 172- 175.

٢٠ انظر كوبر:

David E. Cooper: "Metaphor", Aristotelian Society Series, vol. 5, Basil Blackwell, Oxford, 1986, P.45-51, 66.

٢١ انظر غريس:

George W. Grace: *The Linguistic Construction of Reality*, Croom: Helm, N.Y., 1987, pp. 118- 123.

أوجه تأثير المعتقدات

يبعث القول بتأثير المعتقدات أو الاتجاهات الفقهية أو الفكرية في التحليل النحوي تساؤلاً عن مدى إمكان تحقق الموضوعية في الدرس النحوي الذي ينبغي أن يفحص الحقائق النحوية ويبين طبيعتها ويصف أوجه تفاعلها. ولكن المدخل إلى تبادل التأثر والتأثير بين العقيدة والتحليل النحوي كامن في إمكان اختلاف الوصف النحوي للتركيب باختلاف القرائن المقالية والمعنوية، واحتمال تباين الأفهام ونقاط التركيز بتمايز السامعين والمحللين النحويين.

ويشير جون هينز[٢٢] في تناوله لسياق الموقف إلى أن أي تركيب يتمثل في أنّه مجموعة من الكلمات التي تناسب وظائف معينة، والأسماء التي تشير إلى بعض الأشياء والموجودات، والأفعال التي تشير إلى الوقائع والعلاقات، وهكذا.. ورأى أن المعتقدات من خصائص سياق الموقف، فهناك فرق بين الموقف في حقيقته ونظرة المرء إليه. وإذا كان لكل فرد تقويمه الخاص للموقف، وأمكن اختلاف فهم الموقف من ملاحِظٍ إلى آخر، واختلاف فهم مشارك فيه أو نظرته إليه عن غيره، فهل يمكن معرفة الموقف معرفة موضوعية؟ ولذا لا بد من دراسة المعتقدات المؤثرة في فهم الموقف، وفي تحديد الظروف المحيطة به والوقائع الدائرة فيه.

ولا يعني تباين الوصف والتحليل خروجاً عن الموضوعية، أو تجنباً للانتظام والثبات، بسبب أن تحديد الأسس النحوية إنما هو من صنع النحاة واللغويين. فالناطقون باللغة يستخدمونها وفق قوانين لاشعورية، وإنما يقدم اللغوي صياغة شعورية مقننة لهذه القوانين وفق مناهج علمية مخترعة، كما أنه يوجه التراكيب ويؤولها طبقاً لعلل منطقية مفترضة. فقد يختلف قصد المتكلم من الكلام عن تفسير السامع له، فالمتكلم يتوقع أن يفهم كلامه على وجه معين، ولكن السامع يفسره وفقاً للمعلومات المتوافرة لديه، وطبقاً لمعتقداته في هذه المعلومات. وقد يترك هذا الاحتمال فرصة لاختلاف الوصف النحوي أو تحديد خصائص الأنواع النحوية التي تستفاد من العلاقات التركيبية والسياقية.

سئل الخليل بن أحمد عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: أعن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال:" إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها. واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما

---

٢٢ انظر هينز، المرجع نفسه، ص ٤-٥.

علته منه، .. فإن سنح لغيري علة لما علته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت به."[٢٣] ويقول ابن جني في صدد الافتراضات النحوية:" اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمُك يدَه ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه. وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على خطأ، كما جاء النص عن رسول اللهﷺ من قوله: "أمتي لا تجتمع على ضلالة"، وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة. فكل من فرق له عن علة صحيحة وطريق نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره."[٢٤]

ولصحة المعرفة اللغوية أثر في صواب الاعتقاد وتأويل النصوص الشرعية، وهذا أمر يتفق مع العلاقة المتبادلة بين المعتقدات الدينية والتحليل النحوي. وقد صوّر ابن جني هذا التأثير إذ قال:[٢٥] ".. وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة،.. وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها.. ولو كان لهم أُنسٌ بهذه اللغة الشريفة، أو تصرف فيها أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها ما أصارتهم الشقوة إليه بالبعد عنها." وقد أشار السيوطي[٢٦] إلى أثر ذلك في الاختلاف في فهم الخطاب القرآني. وحري بنا أن نشير في هذا الصدد إلى أن التحليل النحوي العقدي يبرز في الغالب في نصوص القرآن الكريم، أو الحديث الشريف، أو غيرهما من النصوص التي قد تحمل مضامين دينية إسلامية.

وكثيرا ما يصدر النحاة عن خلفياتهم العقدية في تحليل التراكيب النحوية، وبيان خصائص مكوناتها، ودلالاتها، والعلاقات بينها. ومن ذلك تحديد دلالة (لن) كما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٤). وقد أفاد فخر الدين الرازي[٢٧] من قوله (ولن تفعلوا) الدلالة على أن القرآن الكريم معجز لما فيه من القطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله، لأن المبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام. وذكر أن الأداة (لن) تفيد نفي المستقبل مع التوكيد والتشديد.

---

٢٣ انظر: أبو القاسم الزجاجي: **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق مازن المبارك، بيروت: دار النفائس، ١٩٨٦، ص ٦٥- ٦٦.
٢٤ أبو الفتح عثمان بن جني: **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٢، ج١، ص١٨٩.
٢٥ **الخصائص**، ج٣، ص٢٤٥.
٢٦ عبد الرحمن السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨، ج٢، ص٢٢٧ - ٢٢٨.
٢٧ فخر الدين الرازي: **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥، ج٢، ص١٣١- ١٣٢.

وقد تناول ابن هشام[٢٨] الدلالة التركيبية للأداة (لن)، ورأى أنها تفيد مجرد النفي للحدث الفعلي، ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيد النفي. ثم أيّد موقفه بقوله:" قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في قوله تعالى: " ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦)، ولكان ذكر الأبد في قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ (البقرة: ٩٥) تكرارا، والأصل عدمه. وقد صرح بأنه يخالف الزمخشري في هذا الموقف في كتابيه **الكشاف** و **الأنموذج**.

إن قول الزمخشري بتأكيد نفي وقوع الحدث في المستقبل في الآية قد يفيد القول بأن القرآن معجز بالصرفة؛ إذ أبرز المعنى كما يأتي: "فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله، ولو عارض المشركون القرآن بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه. فحين لم تتناقل هذه المعارضة علم أن قوله (ولن تفعلوا)، إخبار بالغيب على ما هو به، فكان معجزة".[٢٩]

ومن بعض **أوجه تأثير المعتقدات في** التحليل النحوي يمكن أن نذكر الأمور الآتية:

أ – بناء نظريات لغوية عقدية

لعل أبرز نموذج لتأثير المعتقدات في بناء النظريات اللغوية تصنيف الأشاعرة للكلام صنفين، انطلاقاً من موقفهم القاضي بقدم القرآن الكريم بوصفه كلاماً لله تعالى مع أنه يتلى ويسمع. فحملوا كلام الله تعالى لدى إطلاقه على وجهين:[٣٠] الكلام النفسي القديم المتعلق بالعلم، وهو الكلام القائم بذاته تعالى، والكلام اللفظي المؤلّف من حروف وأصوات، وهو الحادث. أما المعتزلة فيختارون القول بحدوث القرآن الكريم وخلقه، والتمييز بين الذات العلوية وأفعالها التي هي حادثة ومخلوقة حسب وجهة نظرهم.

وقد بنى عبد القاهر الجرجاني نظرته في نظم التراكيب اللغوية على النظرة الأشعرية،[٣١] وهذا ملحوظ في اهتمامه بالمعاني الداخلية للتراكيب. ومفهوم "معاني النحو" لديه يوازي مفهوم "الكلام النفسي" لدى الأشاعرة الذين ينتمي إلى مدرستهم؛ إذ لا يقصد بها المعاني التي هي قسيمة الألفاظ بل يقصد بها ما يمكن أن نطلق عليه "معنى المعنى". فاللغة في نظره عبارة عن نظام من العلاقات والروابط المعنوية التي تستفاد من المفردات

---

٢٨ جمال الدين بن هشام الأنصاري: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، جاكرتا: شركة نور للثقافة الإسلامية، ج١، ص٢٢١.

٢٩ محمود بن عمر الزمخشري: **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ، ج١، ص ٥٠ .

٣٠ أحمد أبو زيد، مرجع سابق، ص٢٤.

٣١ المصدر السابق، ص ٩٦ وما بعدها.

والألفاظ اللغوية بعد أن يسند بعضها إلى بعض، في تركيب لغوي قائم على أساس الإسناد. والنظم عند الجرجاني هو نظم للمعاني، وليس نظماً للألفاظ والحروف والأصوات. أما المعاني النفسية لديه فهي المعادل الذهني للمعاني النحوية، وليست المعاني المعجمية.[٣٢]

يقول: " ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالاتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل". وقال:" اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع الألفاظ الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانيه وأصوله." وقال في الرد على تصور المعتزلة للنظم بأنه تأليف للألفاظ وصياغتها وسبكها في عبارة منسجمة متآلفة: "لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حدودها، لكان ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسب النظم" ويقول أيضا: "إن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس".[٣٣]

ب- الدفاع عن الأسلوب القرآني

استغل اللغويون التحليل النحوي للدفاع عن الأساليب الواردة في القرآن الكريم أو الحديث الشريف، وإثبات صحتها النحوية والدلالية. وكان المنطلق في ذلك الاعتقاد بأن القرآن الكريم كلام الله المنزل، وأنه النموذج الأفصح والمعياري للاستخدام اللغوي العربي، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٢٨)، يليه في ذلك جوامع الكلم النبوية. وقد دافع العلماء عن جميع الأنماط الأسلوبية القرآنية، بالتوجيه والتأويل والتعليل، وبخاصة إذا وردت هذه الأساليب على خلاف القواعد النحوية الشائعة، أو كانت على إستخدام قرآني خاص بديع، أو كان التركيب بحاجة إلى تأويل لإبراز صحته النحوية. واعتمِد مثل هذا التحليل والتخريج أساسا في التقعيد، وفي توجيه الأساليب اللغوية وتقدير مدى موافقتها للقواعد النحوية.

فالقراءة القرآنية سنة متبعة، وينبغي الحفاظ على ملامحها التركيبية، ولا يصح القول أو الاعتقاد بعدم صحة الأسلوب الذي ورد به القرآن الكريم في قراءاته المتواترة. وأدى هذا الاعتقاد إلى التنوع الإعرابي، أو بالأحرى التصنع في إعراب لفظة (الموفون) مرفوعاً بالواو

٣٢ المصدر السابق، ص٣٢.

٣٣ عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، القاهرة: محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٦٠، ص٤٩ -٥٠ وص٥٥.

عطفاً على ألفاظ أخرى مجرورة أو منصوبة في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الأَخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ **وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ** إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

فـ (الموفون) عطف على (من آمن) عند الزمخشري، فأخرج (الصابرين) منصوباً على الاختصاص والمدح، إظهاراً لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال.[٣٤] كما أفاد الرازي عن الفراء والأخفش أنه (أي الموفون) عطف على محله، وتقديره: (ولكن البر المؤمنون والموفون..).[٣٥] وهذا تعليل يدافع عن هذه القراءة ويبعد احتمال الخطأ أو التصحيف.

يطيل ابن القيم النقول عن العلة في إقحام الواو في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (الزمر: ٧٣) عند الحديث عن جزاء أهل الجنة، وعدم إيراد الواو في صفة أهل النار. ويعرض قول طائفة من النحويين بأن هذه واو الثمانية، لأن أبواب الجنة ثمانية، وأبواب النار سبعة، ورأي طائفة أخرى بأن الواو في الآية زائدة.[٣٦] ويرفض ابن القيم هذين القولين لأنه لا دليل عليهما، فضلا عن أنه لا يليق بكلام الله أن يكون فيه حرف زائد لغير معنى ولا فائدة. ثم يذكر اختيار أبي عبيدة والمبرد والزجاج أنها عطف على (جاءوها).[٣٧] ونرى أن القول بواو الثمانية في الآية محاولة لتفسير الجملة بتعليل خارج عن الخصائص التركيبية مبني على معتقدات سابقة دفاعاً عن الأسلوب النحوي الذي لا يرى صاحب القول وجهاً آخر لصحته. ويبدو أن التركيب يحتمل أن تكون الواو حالية، فيكون المعنى: (حتى إذا جاءوها والحال أن أبوابها مفتوحة).

جـ- استنباط دلالات عقدية

قد يوجه التحليل النحوي لاستنباط دلالات تتوافق مع المعتقدات الدينية من التراكيب اللغوية، أو دلالات مؤيدة لمواقف عقدية بعينها، للاحتجاج لعدم صحة غيرها عقدياً أو عقلياً.

---

٣٤ **الكشاف**، ج١، ص١١٠.

٣٥ الرازي، المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٧.

٣٦ ابن هشام، المصدر نفسه، ج٢، ص٣٦٢.

٣٧ ابن قيم الجوزية: **التفسير القيم**، مكة المكرمة: نشر عبد الله وعبيد الله الدهلوي، ١٩٤٩، ص٤٢٥.

ويتضح هذا في أمثلة عديدة منها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، حيث درس ابن جني التحليلات المحتملة للكاف في قوله (كمثله). فهي حرف جار من حيث وظيفتها النحوية، ولكنها زائدة مؤكدة، "بمنزلة الباء في خبر (ليس)، و (ما) و (مِن). وتقديره- والله أعلم - ليس مثله شيء. فمن رأيه أنه لا بد من زيادة الكاف ليصح المعنى، لأنك إن لم تعتقد ذلك أثبتّ له - عز اسمه - مِثْلاً، فزعمت أنه ليس كالذي هو مثله شيء. فيفسد هذا من وجهين: أحدهما ما فيه من إثبات المثل له عز اسمه، وعلا علوا عظيما. والآخر أن الشيء إذا أثبتّ له مثلا فهو مثل مثله؛ لأن الشيء إذا ماثله شيء فهو أيضا مماثل لما ماثله. ولو كان ذلك كذلك - على فساد اعتقاد معتقده - لما جاز أن يقال (ليس كمثله شيء)؛ لأنه تعالى مثل مثله، وهو شيء، لأنه تبارك وتعالى قد سمى نفسه شيئا بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (الأنعام: ١٩) .. فهذا كله يؤكد أن الكاف في "كمثله" لا بد أن تكون زائدة".[٣٨]

فعلى الرغم من الانتماء الاعتزالي لابن جني فإن هذا التحليل يتفق مع موقف أهل السنة والجماعة في الإقرار بصفات الله كما وردت في الكتاب والسنة دون تمثيل أو تشبيه أو تعطيل.

تفيد صيغة (فعّال) المبالغة والإكثار من الاتصاف بالحدث، ولكن نفي الكثرة في وقوع الحدث قد لا يقتضي نفي القلة. وإذا حمل معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩) على نفي الإكثار من الظلم قد يقتضي لدى بعض الفرق أن نثبت له تعالى نسبة قليلة من الظلم. وقد ورد خلاف بين المذاهب العقدية حول جواز خلق الله تعالى للسوء أو إرادته.[٣٩] لهذا ذهب النحاة إلى أن صيغة (فعّال) في هذه الآية تفيد النسب، ومعناها (ذو فعل)، وعليه يكون معنى الآية: (وما أنا بذي ظلم للعبيد). وقد اختير هذا التأويل فراراً من الحمل على صيغة المبالغة الموهمُ انصبابُ النفي عليها ثبوتَ أصل الظلم، مع أن الله تعالى منزه عن ذلك.[٤٠]

هذا، ويظهرُ هذا التحليل تأثراً باعتقاد المعتزلة في عدم جواز خلق القبح أو فعله لله تعالى تنزيهاً له، أما الأشاعرة ومن وافقهم فيرون أن الله قد يخلق الخير والسوء لغرض

---

٣٨ أبو الفتح عثمان ابن جني: **سر صناعة الإعراب**، دمشق: دار القلم، ١٩٩٣، ط ٢م. ج١، ص٢٩١.

٣٩ راجع : أحمد ابن المنير الإسكندري: **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال**، بهامش: **الكشاف** للزمخشري، (مواضع عديدة).

٤٠ **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ج٤، ص٢٠٠- ٢٠١.

يعلمه، دون أن ينافي ذلك عدله تعالى، ويفرقون بين خلق السوء وإرادته. ومن ناحية أخرى، قد تفسَّر المبالغة في الصيغة على تأكيد نفي الإسناد، وأن تكون الصيغة بمعنى (فاعل) فيشمل النفي الكثير والقليل معاً دون اعتبار للمبالغة.

تعرض ابن القيم لإعراب قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ٦٤)، فبيَّن أن المعنى الذي تدل عليه قرائن السياق هو أن "الله وحده كافيك وكافي أتباعك، فلا يحتاجون معه إلى أحد". ثم تعرض لوجوه الإعراب المحتملة للواو وإعراب (مَنْ) وما يترتب على ذلك من تغير في المعنى، منها:

(أ)- أن تكون الواو عاطفة لـ (مَن) على الكاف المجرورة، دون إعادة الجار، على رأي الكوفيين. و (ب)- أن تكون الواو واو المعية، وتكون (مَن) في محل نصب عطفا على الموضع، فإن (حسبك) في معنى (كافيك)، أي الله يكفيك ويكفي من اتبعك. و (ج)- أن تكون (من) في موضع رفع بالابتداء، أي ومن اتبعك من المؤمنين فحسبهم الله. و (د)- أن تكون (مَن) في موضع رفع عطفا على اسم الله، وهو خطأ من جهة المعنى. ويكون المعنى: حسبك الله وأتباعك، وهذا وإن قال به بعض الناس، فهو خطأ محض، لا يجوز حمل الآية عليه. فإن الحسب والكفاية لله وحده، كالتوكل والتقوى والعبادة، قال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ٦٣)، ففرق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده.[٤١]

يستنبط من اختلاف الأداة المتعلقة بالفعل لدى تكراره في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦١) معنى اعتقاديٌّ أفاده الزمخشري بقوله: " قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به، فعدّي بالباء، وقصد السماع من المؤمنين، وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه، لكونهم صادقين عنده، فعدي باللام".[٤٢] هذا، ويجوز أن يراد بالتعدية بالباء هنا التمسك بالمجرور والاعتصام به، وهو المعنى الذي نستوحيه من دلالة الباء على الإلصاق. كما يستفاد من التعدية بالباء مع المجرور (لفظ الجلالة) في هذا السياق التسليم الطوعي للمجرور.

---

٤١ ابن قيم الجوزية: **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢، ج١، ص٣٥ - ٣٧.

٤٢ **الكشاف**: ج٢، ص٢٨٥.

د – التوجيه العقدي للتركيب

تأثر النحاة بمعتقداتهم في توجيه التراكيب النحوية وإثبات صحتها، ووجهوا التراكيب اللغوية توجيهاً عقدياً يثبت مدى توافقها مع القواعد اللغوية، ويعكس معتقدات القائمين بالتحليل اللغوي. ومن ذلك إعراب قوله تعالى: ﴿ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ (النساء: ١٧٠)، حيث تعرب لفظة (خيرا) خبر لـ (كان) محذوفة، ويكون تقدير البنية الأصلية لهذه الجملة هو: (انتهوا يكن الانتهاء خيرا لكم). ولو حمل المعنى على سطح الخصائص الشكلية للجملة يكون: (انتهوا عن خير لكم)، ثم تتحول الجملة إلى: (انتهوا خيرا لكم) بنزع الخافض. ومن الواضح أن التركيب الأخير غير مراد، إذ يقتضي اجتناب الخيرات، وإنما المقصود من الآية هو الإقلاع عن المعاصي لما ينتج عن التخلي عنها من خير.[٤٣]

وفي تحليل قوله تعالى: ﴿قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ (النمل:٦٥)، أورد ابن هشام أن الاستثناء إن كان منقطعا، فإن لم يكن يمكن تسليط العامل على المستثنى وجب النصب اتفاقا، وإن أمكن تسليطه، فالحجازيون يوجبون النصب، وعليه قراءة السبعة: ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ (النساء: ١٥٦)، وتميم ترجّحه، وتجيز الاتباع.[٤٤] وحمل عليه الزمخشري هذه الآية برفع لفظة الجلالة (الله).[٤٥] فـ (مَنْ) في محل رفع فاعل يعلم، و"الغيب" مفعول به، و"الله" بدل من (مَنْ) على لغة تميم، وهو استثناء منقطع؛ لعدم دخوله في مدلول "من"؛ لأنه سبحانه لا يحويه مكان. وجعل ابن مالك الاستثناء متصلا وقدّر متعلق الظرف: (من يذكر في السموات والأرض)، لا (استقر) ونحوه. ويجوز أن تعرب "من" مفعولاً به لـ (يعلم) لا فاعلا، و "الغيب" بدل اشتمال منه، و "الله" فاعل، ويكون الاستثناء مفرغا، وكأنه قيل: (لا يعلم الغيب إلا الله).[٤٦]

أما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١) فإنه لا يجوز أن يحمل (لعلكم تتقون) من الآية على رجاء الله تقوى المؤمنين؛ لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة. وفي ضوء هذا التأويل يعتبر الزمخشري استخدام الأداة (لعل) واقعة في الآية مجازياً لا حقيقياً؛ لأن الله عز وجل خلق

---

٤٣ محمد خير الحلواني: **أصول النحو العربي**، الرباط: الناشر الأصلي، ١٩٨٣، ص٩٣.

٤٤ محمد عبد العزيز النجار: **ضياء السالك إلى أوضح المسالك**، القاهرة: نشر المؤلف نفسه، ١٩٨١، ج٢، ص١٨٦– ١٨٨.

٤٥ راجع: **الكشاف** في تفسير هذه الآية، ج ١، ص٣١٢.

٤٦ اقرأ في هامش: **ضياء السالك إلى أوضح المسالك**، ج٢، ص١٨٨.

عباده ليتعبدهم بالتكليف، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا، ليترجح أمرهم، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان، كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل.[٤٧]

وقد علق صاحب الانتصاف على عبارة (وأراد منهم الخير والتقوى) بأنه "كلام أبرزه [الزمخشري] على قاعدة القدرية، والصحيح والسنة أن الله تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين. والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للإرادة".[٤٨] ويليق التوجيه المجازي لمعنى هذه العبارة بعقيدة القدرية، وإذا كان الزمخشري ينزه الله عن الرجاء من عباده فإنه يثبت حرية الاختيار لهم في التمثل بأوامره واجتناب نواهيه. ويذكر الرازي أن (لعل) للترجي والإشفاق، ولا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال، فلا بدّ فيه من التأويل وهو من وجوه، منها ما قيل أن (لعل) بمعنى (كي)، وقد ورد في الكشاف أن (لعل) لا يكون بمعنى (كي)، ولكنه للأطماع، والكريم الرحيم إذا أطمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرى وعده المحتوم، فلهذا السبب قيل (لعل) في كلام الله تعالى بمعنى (كي).[٤٩]

وقد درس ابن هشام المقولات الشائعة لدى عامة المعربين التي ليست صحيحة - حسب وجهة نظره. ومنها قولهم في خصائص (لو) أنها تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعا، ورأى أن ذلك باطل بمواضع كثيرة منها، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ (الأنعام: ١١١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧)، وقول عمر رضي الله عنه: "نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه"، فقال: "وبيانه أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه.. فليزم على هذا القول في الآية الأولى ثبوت إيمانهم، مع عدم نزول الملائكة، وتكليم الموتى لهم، وحشر كل شيء عليهم. وفي الثانية نفاد الكلمات، مع عدم كون كل ما في الأرض من شجرة أقلاما تكتب الكلمات، وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة.. ويلزم في الأثر ثبوت المعصية، مع ثبوت الخوف. وكل ذلك عكس المراد."[٥٠]

---

٤٧ **الكشاف**، ج١، ص٤٥- ٤٦.

٤٨ الإسكندري، المرجع نفسه، ج١، ص٤٥- ٤٦.

٤٩ **تفسير الفخر الرازي**: ج٢، ص١١٠.

٥٠ ابن هشام، المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٦.

واختار ابن القيم في قول عمر رضي الله عنه تخريج الشيخ محمد عبد السلام، وهو أن "الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه، وقد يكون له سببان، فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه؛ لأن السبب الثاني يخلف السبب الأول.. فأخبر عمر أن صهيبا اجتمع له سببان يمنعان المعصية: الخوف والإجلال، فلو انتفى الخوف في حقه لانتفى العصيان للسبب الآخر، وهو الإجلال، وهذا مدح عظيم له" [٥١]

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِـمَ رَبُّـهُ بِكَلِمَـاتٍ فَـأَتَمَّهُنَّ﴾ (البقرة: ١٢٤)، بفتح "إبراهيمَ" فمعناه اختبره بأوامر ونواهٍ، واختبار اللّٰه عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين، ما يريد الله وما يشتهيه العبد، كأن يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك. أما قراءة ابن عباس "وإذ ابتلى أبراهيمُ ربَّه .." برفع (إبراهيمُ) ونصب (ربَّه) فالمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعلَ المختبر، هل يجيبه إليهن أم لا. [٥٢] ولعل الداعي إلى تأويل القراءة الثانية هو استحالة امتحان العبد لربه، ومنافاة اعتقاد ذلك للعقيدة الإسلامية الصحيحة.

وإسناد الختم إلى الله تعالى في الآية: ﴿خَتَمَ اللَّـهُ عَلَى قُلُوبِهِـمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)، كان باعث تعليل لدى الزمخشري إذ إن إسناده إليه – حسب اعتقاده – يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبح، والله يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا؛ لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نص على تنزيه ذاته في آي التنزيل. ثم حمل هذا الإسناد على أنه صفة للقلوب وما فيها من التجافي مما يشبه الختم. تجدر الإشارة إلى أن القول بأن الله يتعالى عن فعل القبيح منهب المعتزلة، أما عند أهل السنة فيجوز عليه تعالى خلق الشر وإرادته كالخير، وإن كان لا يأمر إلا بالخير، والختم على القلوب عندهم خلق الضلال. [٥٣]

وقد اعترض صاحب **الانتصاف** على تحويل الإسناد عن حقيقته، وعلى القول بأن الختم قبيح، وأن الله يتعالى عن مثل هذا القبح، فأشار إلى مخالفة كلام الزمخشري للدليل العقل على وحدانية الله تعالى. ومقتضاه أ نه لا حادث إلا بقدرة الله تعالى لا شريك له،

---

٥١ انظر طاهر سليمان حمودة: ابن قيم الجوزية: **جهوده في الدرس اللغوي**، الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٦، ص١٤١.

٥٢ **الكشاف**: ج١، ص٩٢.

٥٣ **الكشاف**: ج١، ص٢٦- ٢٧.

ومخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل، مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد:١٨)، وأن الزمخشري فرّ من اعتقاد نسبة الظلم إلى الله تعالى فتورط فيه بسبب تأويلاته.[٥٤]

من أوجه تأثير المعتقدات الدينية

يتجلى تأثير المعتقدات الدينية في مواطن كثيرة، نذكر منها ما يأتي:

أ – تحديد الخصائص التركيبية

قد يبرز أثر المعتقدات الدينية في تحديد الخصائص التركيبية للأنواع النحوية؛ لما قد يترتب على هذا التحديد من اختلاف المواقف العقدية. ويتضح هذا الأثر في عرض ابن تيمية التفسيرات الواردة في لفظة (أماني) من قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ (البقرة: ٧٨) "ومنها: الأكاذيب المفتعلة، وتمني الباطل والكذب على الله. ورأى أن كلا القولين ضعيف. ولكن الصواب منهما الأول. وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعاً. فإن كان متصلاً لم يجز استثناء الكذب ولا أماني القلب من الكتاب. وإن كان منقطعا فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيها له من بعض الوجوه، فهو من جنسه الذي لم يذكر في اللفظ، ليس من جنس المذكور؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ. وذلك كقوله (لا يذوقون فيها الموت) (الدخان: ٥٦) ثم قال (إلا الموتة الأولى) فهذا استثناء منقطع، لأنه يحسن أن يقال (لا يذوقون إلا الموتة الأولى).

ولما قال هنا في هذه الآية (لا يعلمون الكتاب إلا أماني) يحسن أن يقال: لا يعلمونه إلا أماني، فإنهم يعلمونه تلاوةً، يقرأونها ويسمعونها، ولا يحسن أن يقال (لا يعلمون إلا ما تتمناه قلوبهم، أو لا يعلمون إلا الكذب) ، فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق أيضا، فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذبا، بخلاف الذي لا يعقل معنى الكتاب، فإنه لا يعلم إلا تلاوة". وبذلك يكون الاستثناء هنا منقطعا وفق هذا التاويل. وهو تأويل يذهب إلى تنزيه كتاب الله عن اشتماله على الأكاذيب المفتعلة والأباطيل، وإلى الإقرار بصدقه واستقلاله، أو عدم ضرورة تطابقه مع ما قد يعتقده التالون القارئون.[٥٥]

---

٥٤ الإسكندري، المرجع نفسه، ج١، ص٢٦-٢٧.

٥٥ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٣٩٨هـ، ج١٧، ص٤٤٠- ٤٤١.

وحذر ابن هشام من إعراب (السموات) في قولهم: (خلق الله السموات) مفعولاً مطلقاً، بحجة أن المفعول به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه ثم أوقع الفاعل به فعلا، مثل: (ضربت زيدا). والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجاده، مثل: (ضربت ضربا). فذكر أن هذا الرأي يعارضه أن السموات مخلوقة، وأن الذي غرّ أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون المفعول المطلق بأفعال العباد، وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال لا الذوات، فتوهموا أن المفعول المطلق لا يكون إلا حدثا. ولو مثلوا بأفعال الله تعالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك؛ لأن الله موجد للأفعال والذوات جميعا، لا موجد لهما في الحقيقة سواه سبحانه وتعالى. ويكون لفظ (السموات) مفعولاً به على رأي ابن هشام. ومن الواضح أن هذا التنوع الإعرابي مستند إلى احتجاج الفريقين بالعلل العقدية.[٥٦]

وفي قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ (البقرة: ١٣٣) فإن الأداة (أم) كما ورد في الكشاف هي أم المنقطعة، ومعنى الهمزة فيها الإنكار، والخطاب في الآية للمؤمنين، بمعنى (ما شاهدتم ذلك). ولكن صاحب الكشاف اختار وجها آخر في إعراب (أم) وذلك أن تكون متصلة على تقدير محذوف قبلها، كأنه قيل: (أتدّعون على الأنبياء اليهودية، أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت..).[٥٧]

وعلّق صاحب **الانتصاف** على اختيار الزمخشري، وأفاد بأنه اختار على الوجه الأخير- أي على أن يكون الخطاب للمؤمنين- أن تكون (أم) متصلة، لأنه لو جعلها منقطعة كالأول لكان مضمون الكلام نفي شهود المخاطبين – وهم اليهود على هذا التفسير الثاني – لوفاة يعقوب، والوصية بالإسلام. وإنما كان الكلام يقتضي النفي حينئذٍ، لأن الاستفهام من الله تعالى لا يُحمل على ظاهره، فتعين صرفه إلى الإنكار، لأن السياق يقتضيه. وقد بني تأويل الاستفهام على غير ظاهره بدليل أن الله عليم بكل الأمور والأحداث قبل وقوعها وبعد حدوثها، ويؤكد اعتبار (أم) متصلة الاعتقاد بأن الإسلام يمحو ما سواه من الاعتقادات والديانات.[٥٨]

---

٥٦ ابن هشام، المصدر نفسه، ج٢، ص١٨٢.

٥٧ **الكشاف**، ج١، ص٩٤- ٩٥.

٥٨ الإسكندري، المرجع نفسه، ج١، ص٩٤-٩٥.

ب – تحديد العلاقات التركيبية

تؤثر المعتقدات الدينية أيضا في تحديد العلاقات التركيبية بين مكونات التركيب وتوضيحها من أجل الوصول إلى معنى الخطاب، ومن الملحوظ أن عقيدة القائم بالتحليل تؤثر في هذا التحديد. ويتجلى هذا التأثير في تحديد العلاقة بين الفعل والفاعل والمفعول به في قوله (يخادعون الله) من الآية: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ٩) وبخاصة في بيان الزمخشري لعدم ورود التعامل (أي إمكان الإسناد النحوي) لـ (يخادعون) مع (الله). قال: "فإن قلت: كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع، والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع، والمؤمنون وإن جاز أن يُخدَعوا لم يجز أن يخدعوا."[٥٩] ثم دافع عن إسناد المخادعة إلى الله والمؤمنين في وجوه عديدة، منها: أن يكون تظاهر المنافقين بالإيمان مثل المخادعة، أو أن يكون الكلام ترجمة عن معتقدهم وظنهم، أو أن يذكر الله ويراد الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأنه خليفته في أرضه، والناطق عنه بأوامره ونواهيه، أو أن يكون من قبيل المقابلة. ويتضح في تحديد وجهة الإسناد في الآية تأثر الزمخشري بعقيدته الاعتزالية في عدم جواز فعل القبيح أو خلق الشر لله تعالى. وفي القول بأن لفظ الجلالة (الله) في الآية قد يراد به الرسول عليه الصلاة والسلام تكلف في التأويل والتقدير.[٦٠]

وقد تعرض ابن القيم لمعنى الاختيار وإعراب (ما) في قوله: (ما كان لهم الخيرة) من الآية: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ (القصص: ٦٨) فذكر أن معنى الاختيار هو الاصطفاء والاجتباء. ثم نظر في تحديد موضع الوقف في الآية، ورأى أن أصح القولين أن الوقف التام على قوله تعالى: (ويختار). ويكون (ما كان لهم الخيرة) نفيا، أي ليس هذا الاختيار إليهم، بل هو إلى الخالق وحده. فكما هو متفرد بالخلق فهو المتفرد بالاختيار منه، فليس لأحد أن يخلق، ولا يختار سواه. وردّ قول من ذهب إلى أن (ما) في قوله (ما كان لهم الخيرة) موصولة، وهي مفعول (يختار) أي: ويختار الذي لهم الخيرة. ووصف الرأي بأنه باطل من وجوه، منها أن الصلة حينئذ تخلو من العائد، وإذا كان العائد محذوفا يكون المعنى: (ويختار الأمر الذي كان الخيرة لهم)، أو (ويختار الذي كان لهم الخيرة في اختياره). وأنه لو أريد هذا المعنى الباطل لنصب (الخيرة)، وشغل فعل الصلة بضمير يعود

---

٥٩ الكشاف، ج١، ص٣٠ – ٣١.

٦٠ المرجع نفسه.

على الموصول. وقد أورد غير ذلك من الوجوه. ويفوض اعتبار (ما) نافية الاختيار كله إلى الله، أما اعتبار "ما" موصولة فيفيد أن الله يختار وفقا لاختيار الخلق، وهذا ينافي الاعتقاد السليم بأن الله قادر على كل شيء عليم بكل الأمور.[٦١]

تكلم ابن تيمية على الدلالة المستفادة من أسلوب الاستثناء في كلمة التوحيد: (لا إله إلا الله) وأكد أن الكلام إنما يتم بآخره، وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله، وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالا دون آخره، سواء سمي أوله "حقيقة أو مجازا"، ولا أن يقال إن أوله يعارض آخره. فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين، والكلام المتصل كله دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة. وقد أورد هذا التعليق في صدد ردّ بعض المزاعم في معنى الاستثناء، كما يأتي: "ومن رام أن يجعل الكلام معنى صحيحا قبل أن يتم لزمه أن يجعل أول كلمة التوحيد كفرا، وآخرها إيمانا، وأن المتكلم بها قد كفر ثم آمن. فنعوذ بالله من هذا الخبال. وإن كان قد نقل عن بعض الناس أنه قال: ما كلمة أولها كفر وآخرها إيمان؟ فقيل له: ما هي؟ فقال: كلمة الإخلاص. قلت قصد بذلك أن أولها لو سكت عليه كان كفرا، ولم يرد أنها كفر مع اتصالها بالاستثناء، فإنه لو أراد هذا لكان قد كفر."[٦٢]

نماذج تحليلية أخرى

فسر الرازي معنى الإضلال في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦) فدخل في توضيح الدلالات العقدية فيه من بيان معاني همزة الإفعال في هذا السياق مشيراً إلى أنه لا يمكن حمل معنى الإضلال هنا إلا على وجهين، أحدهما أنه صيره ضالا (الصيرورة)، والثاني أنه وجده ضالا (الوجدان). ثم عرض وجهات نظر المعتزلة والجبرية والقدرية بخصوص الإضلال عن الدين وجوازه على الله أو قبح إسناده إليه، أو حمل الإضلال على معنى آخر.[٦٣] ولم يرتض الزمخشري تحقيق التعامل بين الفعل (يضل) والفاعل المقدر (الله)، وذلك وفقا لمعتقدات المعتزلة من خلق الله للأفعال (الخير والشر

---

٦١ ابن قيم الجوزية: **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ، ج١، ص٣٩.

٦٢ ابن تيمية، المرجع نفسه، ج٣١، ص١١٦– ١١٧.

٦٣ الفخر الرازي، المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٠– ١٥٧.

منها) فقال: "وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنه لما ضرب المثل به (أي المثل بالبعوضة)، فضلّ به قوم واهتدى قوم، تسبب لضلالهم وهداهم."[٦٤]

استفاد الزمخشري من العلاقة بين الجار والمجرور (على الله) من الآية: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء:١٧) في تبرير القول بوجوب قبول التوبة على الله، وفقا لاعتقاده الاعتزالي. قال:[٦٥] "(التوبة) من تاب الله عليه، إذا قبل توبته وغفر له، يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء." وقال: " قوله: (إنما التوبة على الله) إعلام بوجوبها عليه، كما يجب على العبد بعض الطاعات. وقوله: (فأولئك يتوب الله عليهم) عِدَة بأنه يفي بما وجب عليه، وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة، كما يعد العبد الوفاء بالواجب".

وقد لاحظ صاحب الانتصاف أن قاعدة أهل السنة في هذا الصدد أن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق؛ لأنهم يقولون إن الأفعال التي يتوهم القدرية أن العبد يستحق بها على الله شيئا كلها خلق الله، فهو الذي خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها، وخلق له التوبة وقبلها منه، فهو المحسن أولا وآخرا، وباطنا وظاهرا.

أشار الأخفش الأوسط إلى العلاقة الإسنادية بين الفعل (استوى) والفاعل (الرحمن) من قوله عز من قائل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ (البقرة:٢٩) فاستبعد التعامل النحوي بينهما من منطلق عقديَ فقال "أما قوله: " اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ.." فإن ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لتحوّل، ولكنه يعني فعله. كما تقول: "كان الخليفي أهل العراق يوليهم، ثم تحوّل إلى أهل الشام. إنما يريد تحول فعله.[٦٦]

وفيما يخص الاعتقاد في رسالة الأنبياء وما ينبغي في حقهم، فسر صاحب الكشاف قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (آل عمران:١٦١) بأنه "ما صح له ذلك"، وأن النبوة تنافي الغلول. وبيّن وجهين لهذا المعنى، أحدهما أن يبرأ رسول الله ﷺ من ذلك، وينزّه، وينبّه على عصمته، بأن النبوة والغلول متنافيان، لئلا يظن به ظانّ شيئا منه، وألاّ يستريب له أحد. والثاني أن يكون مبالغة في

---

٦٤ **الكشاف**، ج١، ص٥٨.

٦٥ **الكشاف**، ج١، ص٢٥٦- ٢٥٧.

٦٦ أبو الحسن الأخفش الأوسط: **معاني القرآن**، عَمّان: دار البشير، بدون تاريخ، ١٩٨١، ج١، ص٥٥.

النهي لرسول اللهﷺ." وقد اعتمد صاحب الانتصاف الوجه الثاني من هذا التفسير لورود التركيب (وما كان لفلان أن يفعل) لإفادة هذا المعنى كثيرا.[٦٧]

نبه ابن هشام إلى الدلالات التي ترد لها (السين)، وأشار إلى رأي الزمخشري بأنها مفيدة في الآية: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ (التوبة: ٧١) وجود الرحمة لا محالة، فهي مؤكدة للوعد. وقد اعترض عليه الآخرون بأن وجود الرحمة مستفاد من الفعل لا من (السين)، وبأن الوجوب المشار إليه بقوله (لا محالة) لا إشعار (للسين) به. وأجيب أيضا بأن (السين) موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر. فإذا كان المقام ليس مقام تأخر لكونه بشارة، تمخضت لإفادة الوقوع، وبتحقق الوقوع يصل إلى درجة الوجوب.[٦٨]

ملاحظات

١- يبدو من مراجعة تحليل النماذج السابقة وغيرها أن المحلّل قد يقدر تراكيب بعيدة عن المعنى التركيبي المباشر، فيؤدي التكلف في التأويل أو التحويل إلى تقدير جمل معقدة مصطنعة يندر أن ترد اللغة بمثلها للتعبير عن المعنى المتبادر من التركيب، أو تقدير جمل لا يستعيدها الحدس اللغوي في المقام الذي ورد فيه لدى المحلل.

احتج صاحب الكشاف للدفاع عن منافاة الغفران في الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (النساء:٤٨) لمن أشرك بالله، مع أنه قد ورد أنه قد ثبت غفران الشرك لمن آمنوا بالله بعد شركهم. فقال: "فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة، فما وجه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ"﴾ (النساء: ٤٨)، قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين إلى قوله تعالى (لمن يشاء). كأنه قيل: (إن الله لايغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك)، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب.[٦٩]

ويلاحظ أن التركيب المقدر لا يغني عن تقدير آخر للجملة، بدليل توضيحه بالعبارتين (من لم يتب) و (من تاب). وقد أثر الموقف العقدي في تقديم هذا التأويل. ولعل تركيب

٦٧ **الكشاف**، ج١، ص٢٢٦ -٢٢٧.

٦٨ ابن هشام، المصدر نفسه، ج٢، ص١٨٣.

٦٩ **الكشاف**، ج١، ص٢٧٣.

الآية يفهم على المعنى المتبادر منه في ضوء عقيدة أهل السنة في أن الشرك غير مغفور له ألبتة، وما دون الشرك من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له هذا، مع عدم التوبة. وأما مع التوبة فكلاهما مغفور.

٢- استغل المحلّلون التقدير والتأويل استغلالا بالغا من أجل بيان مواقفهم العقدية، تأييدا أو معارضة. وقد اتضح هذا الاستغلال فيما مضى من النماذج، كما يتضح في تفسير قوله سبحانه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٢) حيث فسر الزمخشري قوله (ولما يعلم) بأنه (ولما تجاهدوا). وقال: " لأن العلم متعلق بالمعلوم، فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه، لأنه منتفٍ بانتفائه. يقول الرجل: (ما علم الله في فلان خيرا)، يريد (ما فيه خير حتى يعلمه). وقد رأى صاحب الانتصاف أن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلم الله تعالى، لأنه يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء ما عدم ذلك الشيء، ضرورة أن لا يعزب عن علمه شيء، لعموم تعلقه.. وليس كذلك علم آحاد المخلوقين، فإنه لا يعبر عن نفي شيء بنفي تعلق علم الخلق به، لجواز وجود ذلك الشيء غير معلوم للخلق".[٧٠] والملحوظ أن اختيار هذا التفسير والتقدير صادر عن اعتقاد معين في علم الله وتعلق الأشياء بهذا العلم.

خاتمة

حاولنا في الفقرات السابقة إبراز ملامح المعتقدات الدينية في نماذج من التحليلات النحوية، وكان الهدف منه تقديم تطبيقات تحليلية تقرر إمكان استغلال التحليل النحوي في نشر الأفكار والمفاهيم والمعتقدات. وتثبت أهمية هذا الموضوع كثرة أمثلته، وحسن استغلال العلماء للتحليل النحوي في التراث الإسلامي في نشر معتقداتهم أو الدفاع عنها.

ولا يستبعد وجود أمثلة كثيرة لمثل هذا الاستغلال في التراث اللغوي الحديث على الرغم من التركيز على ما توفر منه في التراث الإسلامي، كما أنه لم ترد المقارنة بين التحليلات النحوية لدى أصحاب الاتجاهات العقدية المختلفة، لأنهما موضوعان يستحقان النظر الموسع المستقل.

وفيما يأتي مقترحات لدراسة قادمة في مجال الدرس النحوي العقدي، والدراسات اللغوية الإسلامية بصفة عامة:

---

٧٠ **الكشاف**، ج١، ص٢١٩ -٢٢٠.

- العمل على استغلال الدرس اللغوي في استنباط دلالات فكرية حضارية من الخطاب الإسلامي.

- إعادة تحديد مجالات التفسير اللغوي للنصوص الدينية وفقا لمعطيات الدرس اللغوي الحديث، مع الاستفادة منه في خدمة الفكر الإسلامي المعاصر.

- التزام الموضوعية في التعامل مع مختلف وجهات نظر الاتجاهات المغايرة، وتتأكد في هذا الصدد معرفة الخلفيات العقدية لمختلف الكتاب لدى الإفادة من أعمالهم، والحرص على طلب الصواب.